

Sozialität und Anthropozentrik: aktuelle Probleme der Sozialtheorie am Beispiel Mead

Lüdtke, Nico

Veröffentlichungsversion / Published Version
Arbeitspapier / working paper

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Lüdtke, N. (2010). *Sozialität und Anthropozentrik: aktuelle Probleme der Sozialtheorie am Beispiel Mead*. (Diskussionspapiere / Arbeitsgruppe Soziologische Theorie, 4-2010). Oldenburg: Universität Oldenburg, Fak. Bildungs- und Sozialwissenschaften, Institut für Sozialwissenschaften Arbeitsgruppe Soziologische Theorie. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-197937>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Basic Digital Peer Publishing-Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den DiPP-Lizenzen finden Sie hier:
<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

Terms of use:

This document is made available under a Basic Digital Peer Publishing Licence. For more information see:
<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

Nico Lüdtke

Sozialität und Anthropozentrik. Aktuelle Probleme der Sozialtheorie am
Beispiel Mead

AST-DP-4-2010

Sozialität und Anthropozentrik. Aktuelle Probleme der Sozialtheorie am Beispiel Mead¹

Nico Lüdtke²

In der Soziologie hat sich die Ansicht etabliert, man habe sich mit Ordnungen *sui generis* zu befassen, die sich aus menschlichen Beziehungen ergeben. Soziologie sei die Wissenschaft von den Formen menschlichen Zusammenlebens. Diesem Verständnis werden in den letzten Jahren jedoch vermehrt Zweifel entgegengebracht. Die Grundannahme, dass sich gesellschaftliche Zusammenhänge prinzipiell als rein menschliche Sozialbeziehungen auffassen lassen, wird zunehmend problematisiert, da die als selbstverständlich vorausgesetzte Gewissheit, wer eine soziale Person ist bzw. wo die Grenzen des Sozialen verlaufen, ihre Evidenz verliert. Die Ursache für diese Unsicherheit ist in den Problemen zu suchen, die durch die neueren Entwicklungen in den Bio- und Lebenswissenschaften und im Bereich der Technologien aufgeworfen werden. Es wird unklar, wie der Kreis sozialer Personen bestimmt ist und wo die Grenzen für die Unterscheidung Sozial/Nicht-Sozial verlaufen. Denn die Annahme, dass die soziale Welt mit dem Bereich lebendiger Menschen zusammenfällt, verliert ihre Selbstverständlichkeit, wenn etwa aufgrund der Entwicklungen in der Medizin das sichere Wissen darüber verloren geht, wo menschliches Leben beginnt und wann es endet. Genauso verwischen Erkenntnisse im lebenswissenschaftlichen und technologischen Bereich die vermeintlich selbstverständliche Unterscheidung zwischen lebenden menschlichen Wesen und anderen Entitäten, auf die die Soziologie bislang implizit oder explizit rekurriert. Die Fortschritte in diesen Bereichen führen also zu Fragen, die als eine Herausforderung für die soziologische Forschung und Theoriebildung begriffen werden können.³

Dieser veränderten Situation Rechnung tragend wird in verschiedenen Ansätzen der Wissenschafts- und Technikforschung argumentiert, dass man in bestimmten gesellschaftlichen Bereichen zu einem besseren Verständnis sozialer Realität kommt, wenn die Vorstellung einer ausschließlich auf Menschen beschränkten Sozialität zugunsten einer Reflexion auf die Bedingungen und Träger sozialer Verhältnisse aufgegeben wird.⁴

¹ Leicht überarbeitete Fassung des Textes: „Sozialität und Intersubjektivität. Zu aktuellen Fragen der Handlungstheorie am Beispiel Mead“, erschienen in: Albert, Gert; Greshoff, Rainer und Schützeichel, Rainer (Hg.): Dimensionen und Konzeptionen von Sozialität, Wiesbaden 2010: VS Verlag, S. 153-171.

² Für Diskussionen und wichtige Impulse, insb. für die Mead-Interpretation, danke ich Gesa Lindemann. Die kritischen Anmerkungen von Rainer Greshoff haben mir geholfen den Text in die vorliegende Form zu bringen.

³ Die Relevanz solcher Fragen, die die gesamte Soziologie als Disziplin betreffen, wird u.a. anhand des Themenspektrums des Soziologiekongresses 2006 in Kassel deutlich (vgl. Rehberg 2008).

⁴ Latour (1996), Knorr Cetina (1998) oder Rammert/Schulz-Schaeffer (2002) bewegen sich bspw. im Spannungsfeld von (menschlichen) Akteuren und Maschinen/Technik. Lindemann (2002a) untersucht, wie durch

Hieraus resultiert eine besondere Schwierigkeit im Bereich der *Sozialtheorie*.⁵ Eine Analyse, die durch die Herausforderungen der Lebenswissenschaften und Technologieentwicklungen sensibilisiert ist, lässt die Frage aufkommen, was innerhalb der Soziologie überhaupt unter *sozial* verstanden werden soll: Wer muss aus soziologischer Perspektive als soziales Wesen berücksichtigt werden, und was soll als soziales Phänomen gelten?

Im ersten Teil der Arbeit möchte ich zeigen, dass diese Grundlagenreflexion, die als Problem der Intersubjektivität bezeichnet werden kann, sinnvoll ist. Daran anschließend versuche ich deutlich zu machen, welche Probleme aus einer unkritischen Begrenzung des Sozialen auf den Kreis der Menschen resultieren.

Die Verwendung des Terminus ‚Intersubjektivität‘ ist in diesem Zusammenhang nicht unproblematisch, zumindest birgt die Wortverwendung die Gefahr eines Missverständnisses. Das Problem ergibt sich daraus, dass unter der Bezeichnung verschiedene Fragestellungen verhandelt werden. In soziologischen Theorien werden darunter unterschiedliche Probleme alltäglicher Verständigung bzw. Kommunikation bis hin zu elementaren Konstitutionsfragen von Sozialbeziehungen gefasst. Aufgrund der Themenstellung dieses Textes ist es erforderlich, die Differenz beider Aspekte zu akzentuieren: das *Problem der Konstitution von ego-alter-Verhältnissen* und *Fremdverstehen*. Dass es angemessen ist, Intersubjektivität nicht mit dem in der Bedeutung des Wortes oft verstandenen Problem des Fremdverstehens gleichzusetzen, soll an dieser Stelle kurz verdeutlicht werden. Die wesentlichen Fragestellungen beim Fremdverstehen richten sich darauf, *wie* ein Anderer verstanden werden kann, um darauf aufbauend, die wechselseitigen Verständigungen der vielen Anderen begreifen zu können. Das Problem der Konstitution von ego-alter-Verhältnissen ist anders gelagert. Es geht dabei darum, die Frage aufzuwerfen, *wer* als Anderer überhaupt infrage kommt. Wie lässt sich soziologisch der Sachverhalt beschreiben, dass sich bestimmte Entitäten wechselseitig als soziale Wesen wahrnehmen und anerkennen, dass es zur Konstitution von sozialen Verhältnissen kommt? Diese Prozesse sind den alltäglichen Verständigungsleistungen konstitutionslogisch vorgelagert. Die Untersuchung dieser Prozesse beinhaltet damit die Möglichkeit der Analyse, wie sich der Bereich des Sozialen konstituiert.⁶ Ich werde im Weiteren den Begriff ‚Intersubjektivität‘ primär im Sinne des Konstitutionsproblems verwenden.

den Hirntod das Person-sein endet, wobei Fragen, die sich aus der technisierten Medizin ergeben, mitreflektiert werden.

⁵ Entgegen der üblichen Verwendung des Begriffs für ein breites Spektrum sämtlicher Theorien, etwa bei Joas/Knöbl (2004), bezeichnet *Sozialtheorie* hier ausschließlich den Komplex grundlagentheoretischer Fragen. Zur Spezifizierung des Terminus vgl. Lindemann (2006b).

⁶ Diese Unterscheidung entspricht dem Modell der zweistufigen Deutung von Lindemann (2006a): Die Analyse der Bedingungen von ego-alter-Verhältnissen sei danach zu trennen von der Untersuchung, wie ego und alter ihre (kommunikativen) Handlungen verstehen können. Kommunikations- und Handlungsprozesse setzen voraus,

Betrachtet man vor diesem Hintergrund die derzeitige Theoriediskussion in der Soziologie, fällt auf, dass sich die Auseinandersetzung fast ausschließlich auf das Problem des Fremdverstehens konzentriert. In Bezug auf die eingangs skizzierte Problemstellung lässt sich gegen die resultierende Begrenzung einwenden, dass auf diese Weise keine Möglichkeit besteht, den Bereich des Sozialen, d.h. derjenigen Entitäten, die als sozial gelten, reflexiv in den Blick zu nehmen. In der handlungstheoretischen Tradition kennt man jedoch ein umfassenderes Problemverständnis. Insofern erscheint es lohnend, die Frage aufzuwerfen, in welcher Weise in älteren soziologischen Ansätzen, das Konstitutionsproblem aufgegriffen worden ist. Im Anschluss an die bewusstseinsphänomenologischen Analysen Husserls, lassen sich etwa bei Schütz beide Fragestellungen dezidiert aufweisen: einmal das Fundierungsproblem von ego-alter-Verhältnissen und die – darauf aufbauende – Analyse alltäglicher Verständigung (vgl. Lüdtke 2008).

Ein anderer, wichtiger Theoretiker, der – spätestens seit dem Erscheinen der Monographie von Joas (1980) (zumindest im deutschsprachigen Raum) – mit Fragen zur Intersubjektivität auf engste verknüpft wird, ist George Herbert Mead. Das Ziel des zweiten Teils dieser Arbeit ist es, zu prüfen, wie die beiden Aspekte von Intersubjektivität bei Mead realisiert sind. Die Analyse kommt dabei zu dem Ergebnis, dass Mead streng genommen nicht als Verfasser einer umfassenden Theorie der Intersubjektivität begriffen werden kann, weil er keinen Ansatz zur Erklärung der Bedingungen von ego-alter-Verhältnissen bietet; seine Konzeption stellt sich stattdessen allein als eine Theorie des Fremdverstehens dar.

1. Das Problem der Intersubjektivität in der Soziologie

Von den handlungstheoretischen Ansätzen der Soziologie wird die Analyse gesellschaftlicher Formen aus der Perspektive des handelnden Akteurs bzw. Subjekts konzipiert; die sozialen Prozesse werden als individuell motiviert und interindividuell vermittelt verstanden. Diese Grundvorstellung des sozialen Akteurs hat ihren Ursprung in weiten Teilen bei Max Weber. Der Gegenstand seiner verstehenden Soziologie sind die sozialen Beziehungen von Individuen. Menschen, die ihr Handeln sinnhaft auf das Verhalten anderer beziehen und es daran in seinem Ablauf orientieren, bilden den Gegenstandsbereich seiner Soziologie. Gesellschaftliche Gebilde werden als Formen menschlichen Zusammenhandelns verstanden.

dass sich die Teilnehmer gegenseitig als soziale Subjekte anerkannt haben. Lindemann insistiert darauf, „dass der im engeren Sinn kommunikativen Deutung logisch eine andere Deutung vorgeordnet ist, nämlich die Deutung, durch die entschieden wird, ob eine begegnende Entität überhaupt als Kommunikant zu behandeln ist“ (Lindemann 2006a: 86f.). Dementsprechend lassen sich zwei Problemlagen akzentuieren: einmal der Sachverhalt des wechselseitigen Erfassens von Entitäten als soziale Personen; andererseits das auf dieser „fundierenden Deutung“ aufbauende Problem, wie soziale Interaktionen, kommunikative Handlungen oder Kommunikation realisiert werden.

Soziales Handeln – so die einflussreiche Definition von Weber – bezeichnet die Fähigkeit des Menschen, nicht nur spontan, reflexartig zu reagieren, sondern im Rahmen sozialer Interaktionen sinn- und zweckorientiert zu handeln.

Das Entscheidende an dieser Bestimmung des Sozialen ist, dass vorausgesetzt ist, dass nur menschliche Akteure in der Lage sind, soziales Verhalten zu zeigen. Nur Menschen – so ist damit implizit postuliert – könnten den eigenen Handlungen Sinn verleihen und den Sinn des Verhaltens anderer verstehen und so an anderen Individuen orientiert handeln. Die Soziologie habe sich – so scheint es demnach – immer mit Menschen bzw. menschlicher Handlung, vor allem aber mit dessen Beziehung zu anderen Menschen zu beschäftigen.

Zu Recht haben Joas und Honneth darauf hingewiesen, dass in der Soziologie entweder implizit oder explizit ein Bild des Menschen mitgeführt wird – ein Bild, wie es der prominente Ansatz von Gehlen beschrieben hat. Übereinstimmend mit Bischof, der bemerkt, dass die Grundthesen von Gehlens *Der Mensch* (1993) „bis heute den Kern des sozialwissenschaftlichen Menschenbildes“ bilden (Bischof 1985: 510), akzentuieren Joas und Honneth den Einfluss, den dessen Konzeption auf die Grundlagen soziologischer Handlungstheorie ausübte und ausübt (vgl. Honneth/Joas 1980: 48ff.).

Diese Einschätzungen sind insofern von Bedeutung, da die Stellung, die anthropologische Annahmen in der Soziologie haben, einen Hinweis auf eine wichtige Begrenzung in der soziologischen Forschung und Theoriebildung gibt. Ein Menschenbild, wie es Gehlen entworfen hat, mag zutreffend sein oder nicht; die für die Soziologie relevanten Fragen werden davon nicht direkt berührt. Sie setzen an einer anderen Stelle an. Während die philosophische Anthropologie danach fragt, was der Mensch sei, ist der Gegenstand der Soziologie das Soziale. Sie fragt, wie sich soziale Verhältnisse konstituieren. Demnach sind der Versuch einer Wesensbestimmung der menschlichen Natur und die Beschäftigung mit dem Problem, wie es zwischen bestimmten Entitäten zu sozialen Beziehungen kommt, zwei völlig verschiedene Fragenkomplexe. Aus diesem Grund ist die Bedeutung, die die Arbeiten von Gehlen in der Soziologie haben, zunächst verwunderlich. Dennoch ist der Befund einer Verbindung nicht zufällig. Die Schnittmenge, die offensichtlich zwischen den beiden Problemstellungen zu bestehen scheint, ist charakteristisch für die Situation in der Soziologie.⁷

Der soziologische Rekurs auf anthropologische Annahmen ist ein Indiz dafür, dass in der Soziologie angenommen wird, dass man es ausschließlich mit Menschen in sozialen Beziehungen zu tun hat:⁸ Geht die Soziologie von vornherein davon aus, dass nur menschliche

⁷ Fischer (2006) zeigt beispielhaft, wie anthropologische Fragen in die Soziologie übertragen werden.

⁸ Lindemann macht darauf aufmerksam, dass zwar zweifellos eine anthropologische Fundierung der Soziologie zu verzeichnen ist, jedoch weitestgehend „nicht explizit auf wissenschaftlich anthropologisches Wissen zurück-

Individuen soziales Verhalten zeigen, verwendet sie einen anthropozentrischen Handlungsbegriff als Grundbaustein soziologischer Handlungstheorie. Die Prämisse, dass gesellschaftliche Gebilde ausschließlich menschlichen Charakter haben, grenzt alles Nicht-Menschliche aus dem Bereich des Sozialen aus. Dem liegt die implizite Annahme zugrunde, dass der Kreis sozialer Individuen mit dem menschlichen Wesen zusammenfällt.

Die Frage, die ich aufwerfen möchte, ist, ob diese Begrenzung soziologischer Forschung und Theorie zutreffend ist. Es lassen sich eine Reihe theoretischer und empirischer Zweifel an ihrer Richtigkeit anführen. Sie blendet das Problem aus, wie der Bereich des Sozialen beschaffen ist, da die Frage übergangen wird, wie in Gesellschaften die Grenzen des Sozialen gezogen werden. Diese Frage ist deshalb von Bedeutung, da in soziohistorischer Perspektive die Vorstellung des exklusiven Status des Menschen als Sozialwesen nicht haltbar erscheint. Die folgenden Analysen machen die Schwierigkeiten, die mit dieser Annahme verbunden sind, deutlich.

Infragestellung der Begrenzung

Geht man davon aus, dass Sozialität keine ahistorische Gegebenheit darstellt, sondern nur als historisch kontingent verstanden werden kann, wird fraglich, wie der Bereich des Sozialen begrenzt ist und welche Wesen als soziale Subjekte infrage kommen können: Denn es mag für moderne Gesellschaften zutreffend sein, dass nur Menschen soziale Personen sein können; empirische Belege sprechen allerdings dagegen, dies als ein generelles, überzeitliches Charakteristikum von Gesellschaft anzusehen.

In dem Aufsatz *Über die Grenzen der Sozialwelt* widmet sich Luckmann einer Reihe von ethnographischen und historischen Untersuchungen, in denen sich Beschreibungen sog. „primitiver“ Gesellschaften und deren sittlicher und religiöser Vorstellungen finden.⁹ Aufgrund der Analyse bestimmter Glaubensformen waren diese Arbeiten weitestgehend zu dem Ergebnis gekommen, „daß die Gleichsetzung von Sozialem mit Menschlichem nicht als allgemeingültig betrachtet werden konnte und die saubere Trennung zwischen Natur und Gesellschaft nicht zu allen Zeiten, nicht für alle Völker einsichtig gewesen war“ (Luckmann 1980: 67). Die Darstellungen unterschiedlicher Beziehungsformen zwischen menschlichen und nicht-menschlichen personalen Wesen, wie manchen Tieren oder sogar Pflanzen, im Vergleich etwa zu den Verhältnissen gegenüber Angehörigen eines feindlichen Stammes lassen

gegriffen wird“ (Lindemann 2006c: 43). In diesem Sinne könne eher von einem anthropologischen Alltagswissen sozialwissenschaftlicher Theorien gesprochen werden.

⁹ Es geht an dieser Stelle lediglich um das empirische Material, das Luckmann anführt, um die Plausibilität der Fragestellung deutlich zu machen, und nicht um dessen Lösungsansatz. Für eine Kritik dieses Ansatzes vgl. Lüdtke (2008).

deutlich werden, dass unterschiedliche Weltansichten verschiedene Arten und Grade von Sozialität entwickeln können. Auf dieser Grundlage kommt Luckmann zu dem Schluss, dass es generell keine universal geltende Grenze zwischen Sozialem und Nicht-Sozialem gibt. Wie er anhand des Materials zeigen kann, ist das scheinbar selbstverständliche Zusammenfallen von Sozialem und Menschlichem nicht als „das Normale schlechthin zu sehen“ (Luckmann 1980: 68). Die Sozialwelt könne nicht mit menschlicher Intersubjektivität identifiziert werden, da eine derartige Auffassung mit den Gegebenheiten historischer Kontexte nicht ausnahmslos übereinstimme.

In diesem Sinne akzentuiert auch Lindemann, dass die für die moderne Gesellschaft gültige Annahme, dass nur und ausschließlich alle lebenden Menschen soziale Personen sein können, nicht prinzipiell für die Analyse von Gesellschaften gelten könne. So legen die von der ethnologischen Forschung beobachteten Phänomene nahe, dass „Tiere, Pflanzen, Götter, verstorbene Ahnen und andere Entitäten (...) durchaus auf vergleichbare Weise soziale Akteure sein [können] wie etwa lebende Menschen“ (Lindemann 2002b: 230). Demzufolge sei die Unterstellung nicht zutreffend, dass nur menschliche Wesen die soziale Wirklichkeit dieser Gesellschaften hervorbringen. Eine soziologische Analyse müsste stattdessen in Rechnung stellen, dass die Grenzen des Sozialen soziokulturell variabel sind.¹⁰

Neben dem Argument der historischen und kulturellen Bedingtheit legen verschiedene Ansätze innerhalb der Soziologie die Frage nahe, ob Menschen tatsächlich einen exklusiven Akteursstatus besitzen.

Weber selbst hat diese Frage aufgeworfen (1980: 7f.): Ob nur Menschen oder auch Tiere (oder nur bestimmte Tiere) sozial handelnde Subjekte sind, sei ein offenes Problem. Weber schließt die Möglichkeit explizit von vornherein nicht aus. Dennoch ist er der Frage nicht weiter nachgegangen.¹¹

In einem weitaus programmatischeren und einflussreicheren Ansatz hat Latour das Verhältnis von Menschen, Technik und Natur radikal thematisiert und in diesem Zusammenhang den anthropozentrischen Akteursbegriff zur Disposition gestellt.¹² In Arbeiten zur Technologie-

¹⁰ Lindemann (2001) rekonstruiert das Phänomen der Strafprozesse gegen Tiere in Europa, um darzustellen, dass in soziohistorischer Perspektive Gesellschaft als Gegenstand einer soziologischen Forschung in ihren Grenzen keineswegs stabil ist. Im Zuge einer aufgekommenen Unsicherheit innerhalb der europäischen Rechtssysteme seit dem 12. Jahrhundert wurde die Frage aufgeworfen, ob nicht auch Tiere als verantwortliche und schuldfähige Personen in Rechtsverfahren gelten müssen. Die Quellen geben Aufschluss darüber, dass die Durchführung der Tierstrafprozesse sich nicht von den Strafprozessen gegen Menschen unterschieden und die Tiere als verantwortliche Subjekte aufgefasst wurden (vgl. Berkenhoff 1937).

¹¹ Insofern kann man Weber zugute halten, dass er ein größeres Problembewusstsein besessen hat, als zunächst eingangs dargestellt wurde. Die Weberrezeption hat diesen Punkt erstaunlicherweise nicht aufgenommen. Einen Versuch, die Webersche Problemstellung aufzugreifen und auszuarbeiten, macht Teutsch (1975).

¹² Beachtenswert ist hierbei, dass Latour bei aller Radikalität in seiner Forderung nach Reflexivität nicht so weit geht, die anthropozentrische Fundierung des eigenen Ansatzes zu problematisieren; denn zweifellos besitzen

und Wissenschaftsentwicklung hat Latour unter der Bezeichnung *Actor-Network-Theory* die These der Verschlungenheit von Menschen und Objekten in Form von Netzwerken aufgestellt.¹³ Ausgangspunkt ist die Vorstellung, dass Objekte soziale Prozesse stabilisieren und bestimmen sowie Entwicklungen beeinflussen. Aus diesem Grund sei es notwendig, sowohl menschliche als auch nicht-menschliche Entitäten zu untersuchen, um zu einem angemesseneren Verständnis sozialer Zusammenhänge zu gelangen.

Darauf aufbauend weitete Latour die anfangs wissenschaftssoziologischen Überlegungen auf den gesamten Sozialbereich und die Alltagstechnologien aus. Mit dem Ziel, die integrative Funktion von Objekten für soziale Prozesse darzustellen, postuliert er eine Symmetrie zwischen humans und nonhumans (Latour 1988a, 1996). Dieses Prinzip der generalisierten Symmetrie schreibt vor, dass menschliche und nicht-menschliche Aktanten¹⁴ mit demselben Vokabular analysiert werden sollen. Es soll grundsätzlich nichts von der Beschreibung ausgeschlossen sein; denn kein Gegenstand oder Lebewesen – als aktive Elemente verstanden – liegt außerhalb des Netzwerks von Beziehungen (und jenseits der Beziehungen hat nichts Signifikanz). Zwischen der Handlungsfähigkeit von Menschen und Technik, Tieren oder anderen nonhumans soll nicht a priori unterschieden werden, sondern diese seien aufgrund wechselseitiger Beziehungen im Netzwerk als konzeptionell gleichrangige Aktanten aufzufassen. Mit der Ausweitung des Symmetriepostulats, das zuvor nur auf den Bereich des Forschungshandelns im Zusammenhang wissenschaftlicher Instrumente und den Forschungsobjekten ausgerichtet war, auf die Gesellschaftsebene, hat Latour eine kontroverse Diskussion ausgelöst.¹⁵

In der Zusammenschau der Ergebnisse wird deutlich, dass die Befunde nicht den Schluss zulassen, dass in der Soziologie eine generelle Begrenzung auf Menschen zu rechtfertigen ist. Aus den unterschiedlichen Arbeiten geht als vereinender Befund hervor, dass der Bereich des Sozialen aus Sicht der soziologischen Forschung als nicht definiert gelten kann. Welche Wesen den Kreis sozialer Personen ausmachen und wie sich der Prozess der Begrenzung dieses Kreises vollzieht, ist offenbar eine ungeklärte Frage. Da nicht von vornherein ausschließlich menschliche Akteure angenommen werden können, wird es erforderlich, den

Menschen auch bei Latour eine besondere Stellung. Der wenig reflexive Zug des methodischen Vorgehens besteht darin, dass menschliche Akteure den impliziten Ausgangs- und Bezugspunkt bei der Beobachtung natürlicher oder technischer Objekte bilden. Auch Latours letztes, groß angelegtes Werk (2005) bringt in Bezug auf solche sozialtheoretischen Problemstellungen wenig Aufklärung (vgl. kritisch dazu: Lindemann 2008).

¹³ Vgl. Latour/Woolgar 1979; Callon 1986; Latour 1988b.

¹⁴ Latours eher lockerer Gebrauch der Begriffe *Akteur*, *Aktant* oder auch *Agent* macht den Hinweis notwendig, dass der in der Actor-Network-Theory gebräuchliche Begriff des Aktanten nur mit Vorbehalten in Beziehung zum „klassischen“ Subjekt- bzw. Akteursbegriff zu setzen ist. Während die Aktivitäten von *Akteuren* in Begriffen der großen Tradition der Handlungstheorie gefasst werden, ist bei *Aktanten* von weniger spezifizierten Wirkungen auszugehen.

¹⁵ Vgl. etwa Bloor 1999a, b; Latour 1999.

Gegenstandsbereich des Sozialen in den Blick zu nehmen und in einer sozialtheoretischen Grundlagenreflexion die Bedingungen von Sozialität auszuweisen.

Engere Fassung der Problemstellung

Das soziale Subjekt (Individuum), das in sozialer Beziehung zu anderen sozialen Subjekten steht, gilt in der handlungstheoretischen Soziologie als Grundbaustein. Damit ein Subjekt als sozial aufgefasst werden kann, muss mindestens ein anderes soziales Wesen vorausgesetzt werden, mit dem es in irgendeiner Art von Interaktion steht: ‚ego‘ und ‚alter ego‘. Wenn es, wie dargestellt wurde, keine materialen Indizien für den sozialen Charakter bestimmter Wesen gibt, die als soziale Subjekte gelten können, ist im Grunde unklar, wie die Begriffe Individuum, Akteur oder Person bestimmt sind. Außerdem ungeklärt sind die Bedingungen, die solche Wesen im Sinne einer soziologischen Theorie erfüllen müssen, um miteinander in soziale Wechselverhältnisse zu kommen.

Die Frage ist nun, wie die Soziologie mit dieser Ungewissheit bezüglich ihres Gegenstandes – das Soziale – umgeht. Es wird hier davon ausgegangen, dass eine moderne Wissenschaft angehalten ist, sich über ihre Gegenstände zu vergewissern; denn es ist gerade das entscheidende Merkmal einer Erfahrungswissenschaft, sich auf einen bestimmten Ausschnitt der (objektiven) Wirklichkeit zu beziehen und dies zu begründen: Welche sind die adäquaten Objekte und welches Andere ist nicht hinzuzuzählen? Im Falle der Soziologie hieße das: Wer sind die Sozialwesen als Elemente gesellschaftlicher Verhältnisse, die es zu untersuchen gilt und was zeichnet sie in Abgrenzung zu allem Anderen aus?

Dementsprechend wäre das Problem, wie es zu ego-alter-Verhältnissen kommt, innerhalb der Soziologie aufzuwerfen und zu bearbeiten. Diese Aufgabenstellung kann als *Problem der Intersubjektivität* gefasst werden. Gemeint ist damit die Gegenstandsbestimmung des Sozialen durch eine kritische Reflexion darauf, wie die Begrenzung des Kreises derjenigen Entitäten erfolgt, die im Sinne soziologischer Forschung als Akteure oder Personen gelten.

Ein Argument für die hier vorgeschlagene Ausweitung des sozialtheoretischen Problem-bereichs im Sinne einer kritischen Begrenzung des Kreises derjenigen, die füreinander alter egos sind, kann man darin sehen, dass sich eine soziologische Forschung andernfalls blinde Flecken schafft. Setzt man an die Stelle einer Analyse eine bloße Annahme oder ein Postulat, hat man sich um die Möglichkeit der Aufhellung der Beziehung sozialer Wesen gebracht. Die Frage, wer als Sozialwesen infrage kommt, ließe sich in der Folge nicht thematisieren. Die Prozesse des gegenseitigen Anerkennens von Ich und Anderem *als Anderer* könnten nicht untersucht werden. Auf diese Weise blieben also grundlegende Fragen über das Soziale nicht nur ungelöst; mit den Postulaten einer anthropozentrischen Sozialität, die sich durch die

axiomatische Annahme ergibt, dass nur Menschen als Akteure in Frage kommen, wäre die Frage nach den Bedingungen der Konstitution sozialer Verhältnisse unlösbar.

Dass die Frage nach den Bedingungen von ego-alter-Verhältnissen für die soziologische Forschung von grundsätzlicher Bedeutung ist, wird besonders in soziohistorischer Perspektive deutlich. Damit eine Antwort auf die Frage nach den konstitutiven Bedingungen des Sozialen möglich ist, muss vorausgesetzt sein, dass nicht a priori (mittels Setzung) feststeht, welche Wesen imstande sind, sozial zu handeln. Wird das Problem nicht eigens aufgeworfen, bliebe ungewiss, ob man mit einer falschen Gewissheit nicht die Komplexität sozialer Realität verfehlt.¹⁶ Der Kreis derjenigen, die sich wechselseitig als alter ego anerkennen, kann nicht zwangsläufig zu allen Zeiten und in allen Kulturen mit der Anzahl menschlicher Wesen identifiziert werden, sodass es in einer wissenschaftlichen Beobachtung problematisch ist, einfach von menschlichen Sozialwesen auszugehen. Da die Grenzen, die den Bereich des Sozialen abstecken und damit festlegen, wer als ein gesellschaftliches Wesen anzusehen ist, das Produkt historischer und kultureller Entwicklungen sind, kann es keine selbstverständlichen Vorentscheidungen geben, wer in den Kreis sozialer Personen einzurechnen ist und was aus diesem heraus fällt. Diese Unbestimmtheit macht eine Analyse der Grenzziehungsprozesse des Sozialen erforderlich.

2. Das Problem der Intersubjektivität bei Mead

Mead eignet sich aus zwei Gründen als Ausgangspunkt für das Vorhaben einer sozialtheoretischen Analyse über das Problem der Intersubjektivität. Zum einen ist sein theoretisches und methodologisches Konzept wesentlicher Referenzpunkt vieler Ansätze, denen derzeit forschungspraktische Relevanz zukommt. Mead ist einflussreich für die Entwicklung des symbolischen Interaktionismus gewesen, etwa in den Arbeiten von Blumer oder Strauss. Zentral ist er auch für Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns.

Zweitens hat Mead eigens Fragen zur Konstitution von sozialen Verhältnissen aufgegriffen. Diese Auseinandersetzung ist als kritische Antwort auf die Philosophietradition des cartesianischen Zweifels zu begreifen. Die Gegebenheit von Selbstbewusstsein und eine privilegierte (d.h. durch Introspektion) zugängliche psychische Innenwelt lehnt er ab. Mead stellt die Ausbildung von Subjektivität als Emergenzprodukt aus der intersubjektiven Struktur heraus dar. Die Ich-Identität – so Mead –, die „für sich selbst Objekt werden kann, ist im

¹⁶ Luckmann (1980: 67ff.) hat die methodologischen Schwierigkeiten benannt, in die eine Forschung infolge ungerechtfertigter ethnozentrischer Vorurteile gerät. Ähnlich kritisiert Endruweit an der Soziologie, dass sie „unangemessen viel ‚Ethnozentrismus‘ in ihren Theorien“ habe, was „bei einer empirischen Wissenschaft (...) zu Erkenntnislücken für ganze, z. T. sehr bedeutende Gesellschaften und Kulturen“ führe (Endruweit 1989: 657).

Grunde eine gesellschaftliche Struktur und erwächst aus der gesellschaftlichen Erfahrung“ (Mead 1973: 182).

Die Haltung, die aus dem Anspruch einer Überwindung der cartesianisch geprägten Philosophie mit der dualistischen Konzeption eines vom Körper abgetrennten und entgegengesetzten Geistes, resultiert, zieht eine folgeschwere Veränderung der Begriffe Bewusstsein und „Geist“, sowie eine neue Sichtweise auf das Soziale nach sich. Wird – anstatt von reinen Geistwesen auszugehen – die organische Konstitution von Lebewesen in den Fokus der Betrachtung miteinbezogen, ergeben sich eine Reihe komplexer erkenntnistheoretischer Fragen, die sich auf die Wahrnehmung von (sozialen wie physischen) Objekten in der Umwelt beziehen. In diesem Fragenkomplex enthalten ist das Problem, wie sich soziale Wesen auf der Grundlage ihres körperlichen Auftretens wechselseitig als solche erfassen. Es ist genau dieser Punkt, der für eine Fundierung soziologischer Theoriebildung von entscheidender Bedeutung ist und als *Problem der Intersubjektivität* bezeichnet wurde.

Kenntnis von anderen sozialen Interaktionspartnern soll – Mead zufolge – ein Wesen erlangen, das Ich-Identität ausgebildet hat, indem es die Rollen der Anderen übernimmt, und vice versa. Eine Schwierigkeit ergibt sich aus der Tatsache, dass ein solches Wesen mithilfe des Mechanismus der Rollenübernahme in der Lage sein muss, die sozialen Wesen seiner Umgebung von anderen Objekten zu unterscheiden. So muss geklärt werden, wodurch sich die Möglichkeit zu differenzieren ergibt und wie festgestellt werden kann, ob eine begegnende Entität als sozialer Akteur anzusehen ist.

Um dieser Frage nachzugehen, soll zunächst mit der Rekonstruktion des methodischen Vorgehens von Meads individual-genetischen Erklärungsansatz der Entstehung von Ich-Identität begonnen werden. Dabei ist die Untersuchung an folgenden Gesichtspunkten orientiert: Wie wird begründet, dass es in der Wahrnehmung zur Differenzierung von unbelebten Dingen und unterschiedlichen Komplexitätsstufen von belebten Objekten kommt? Welche Mechanismen sind zugrunde gelegt, mittels derer pflanzliche und tierische Lebewesen von sozialen Organismen (Personen) unterschieden werden? So ist der Ansatz von Mead daran zu messen, welche Strategien er enthält, wie anhand des körperlich-dinglichen Auftretens von Wahrnehmungsobjekten beurteilt werden kann, ob es sich beim Gegenüber um eine soziale Person oder anderes handelt.¹⁷ Mit Blick auf eine Theorieentwicklung, die von verkörpertem

¹⁷ Das entscheidende Problem, dem sich Mead stellen muss, lautet: Wie kann es zum Erkennen der sozialen Objekte (der anderen Identitäten) in Unterscheidung der physischen Dinge in der Umwelt kommen? Hierzu geben die Arbeiten zur Analyse der Dingkonstitution Aufschluss. Diese wenig bekannten und auch in der Meadrezption kaum zur Kenntnis genommenen Arbeiten wurden posthum zuerst in *The philosophy of the present* (1959 [1932]) und vor allem in *The philosophy of the act* (1938) veröffentlicht. Darauf hat Joas schon 1980 hingewiesen (vgl. Joas 1980: 18, 143ff.). Ihm kommt das Verdienst zu, die Bedeutung Meads für die

Akteuren ausgeht, ist die Grundlegung des gegenseitigen Anerkennens sozialer (Lebe-)Wesen von entscheidender Bedeutung.

Intersubjektivität und Dingkonstitution

Mead geht von der Feststellung aus, „daß ein Mensch für die Wahrnehmung eines anderen Menschen ganz ebenso ein gegenständliches Objekt ist wie ein Baum oder ein Stein“ (Mead 1987a: 233). Dieser Ansatz erklärt sich aus Meads Vorstellung einer behavioristischen Psychologie, die ihr Hauptinteresse von den psychischen Prozessen auf das äußere Verhalten verlegt hat, ohne aber die Innenperspektive völlig aufzugeben. Gesellschaftliche Subjekte sind immer auch Organismen, und deren körperlich-dingliche Existenz ist Teil der Umwelt anderer Organismen. Auch wenn Mead – auf den ersten Blick – lediglich am gesellschaftlichen Verhalten interessiert scheint, seine Bemühungen sind weitaus grundsätzlicherer Natur. Ihm geht es darum, die Erfahrung von Dingen aufgrund von Wahrnehmung von rein physischen *und* sozialen Wahrnehmungsobjekten zu begründen, um eine umfassende Fundierung wissenschaftlicher Erkenntnis zu leisten. Mead hält jedoch den Mechanismus des sozialen Verhaltens für so wesentlich, dass er aus diesem nicht nur das Entstehen von Selbstbewusstsein und Persönlichkeit, sondern auch die Konstitution von physischen Dingen herleiten will.

Bei der Auseinandersetzung mit dem Problem der Dingkonstitution ist er an der Frage orientiert, wie begründet werden kann, dass es in der Wahrnehmung zur Erfahrung von permanenten Objekten kommt. Die Beschäftigung mit dieser Frage führt Mead zu dem Problem, darzustellen, wie von physischen Dingen belebte Objekte und schließlich soziale Personen in der Wahrnehmung unterschieden werden können. Da seinem Verständnis zufolge die soziale Umwelt als Teil der dinglichen Umwelt anzusehen ist, sind soziale Dinge zunächst auch physische Dinge. Dennoch muss es in der Wahrnehmung eines Individuums zur Unterscheidung zwischen Sozialem und den Dingen kommen. Mead muss erläutern, was die Erfahrung der sozialen von der physischen Umwelt unterscheidet und wie das wechselseitige Erkennen von sozialen Personen erfolgt, die sich zunächst als physische Objekte gegeben sind. Mit Blick auf den formulierten Anspruch, eine elaborierte Theorie der Intersubjektivität ausgearbeitet zu haben (vgl. Joas 1980), ist besonders dieser Punkt wichtig. Denn für einen intersubjektivitätstheoretischen Ansatz ist die widerspruchsfreie Darstellung des Prozesses

(deutsche) Soziologie betont und die Auseinandersetzung mit dessen Arbeiten angeregt zu haben. Dennoch lässt sich nicht erkennen, dass die Nachlasswerke einen Bedeutungswandel in der Rezeption durchgemacht hätten. 2002 betont Schneider noch immer deren Randständigkeit und behandelt diese selbst auch nur am Rande (vgl. Schneider 2002: 194ff.). Selbst Habermas (1988: 47ff.) hat in seiner sonst subtilen Darstellung der ursprünglich eher verstreuten Ansätze zur Gebärdenkommunikation und Rollenübernahme, mit dem Ziel einer systematischen Reformulierung der Konzeption symbolisch vermittelter Interaktion, die Arbeiten zur Dingskonstitution kaum gewürdigt.

des gegenseitigen Anerkennens sozialer Wesen von entscheidender Bedeutung, um das Entstehen von ego-alter-Verhältnissen zu erklären.

Bezeichnend für Mead ist, dass er die Wahrnehmung eines Subjekts bezogen auf Körperlichkeit, Handlungspraxis und die intersubjektive Struktur thematisiert. Ausgangspunkt ist ein Lebewesen, das handeln und sich in seiner Umwelt zurechtfinden muss, um sein Überleben zu sichern. Gegenüber einem dualistischen Verständnis betont Mead, dass sowohl die dingliche als auch die mentale Welt nur aus dem Verhältnis eines sozialen Wesens und dessen (materieller) Umgebung zu erklären sind. Sowohl der Körper (als Einheit) als auch das Bewusstsein sollen sich in der Erfahrung aus diesem Verhältnis ergeben, das zwischen den Dingen der Umwelt und dem Individuum, als einem weiteren physischen Ding, besteht. Die Inhalte der Dinge bestehen aus wahrgenommenen Qualitäten, die im Verlauf des Handelns auftreten. Vom Individuum soll nur aufgrund des Wirkens und der Bewegungen seines Körpers erfahren werden können, was im aktuellen Kontakt wahrgenommen oder auf der Grundlage erinnelter Erfahrungen antizipiert wird. Der Realitätscharakter eines Wahrnehmungsgegenstandes ist davon abhängig, wie sich die Aufmerksamkeit innerhalb einer jeweiligen Handlungsabsicht auf das Objekt richtet: „We see the objects as we will handle them“ (Mead 1938: 104).

Beim Lösungsansatz zum Problem der Konstitution von physischen Dingen und der Erfahrung einer Homogenität des Raumes beruft sich Mead auf Lipps' Theorie der Einfühlung. Die innere Natur der Materie sei dabei nicht „als eine Projektion des Gefühls von Anstrengung seitens des Organismus in das Objekt hinein aufzufassen“ (Mead 1983a: 229). Stattdessen handele es sich um den Mechanismus der Identifizierung des Widerstands des Dings mit der Anstrengung im Organismus. Einfühlung meint die Identifikation der inneren Anstrengung des Organismus mit der Materie des Objekts. Der ausschlaggebende Gedanke dabei ist, dass das physische Objekt sowohl die (antizipatorische) Reaktion seines eigenen Widerstandes als auch die Anstrengung des Organismus, auf es zu reagieren, weckt. Auf diese Weise wird die Wirkung eines entfernten Dings (als Distanzerfahrung) mit der Reaktion des Organismus identifiziert (Mead 1983a: 230f.): Ein entferntes Objekt ist gegeben in seinem Widerstand gegen die Anstrengung des Organismus. Das aktuell wahrgenommene Objekt löst die Neigung im kindlichen Organismus aus, so zu drücken, wie das entfernte Objekt drückt. Gleichzeitig ruft es die Neigung wach, mit seinem eigenen Druck zu reagieren. Das Besondere sei gerade bei höheren Lebewesen, dass aufgrund der Funktionen des Zentralnervensystems jede Reaktion potenziell mit jeder anderen Reaktion in dem Organismus verknüpft wird. Auf dieser Grundlage komme es zu einer Kontinuität der Anstrengung auf den Wider-

stand der Materie hin. Dies konstituiert in der Erfahrung des Individuums das physische Objekt – ein Ding mit einem Inneren.

Von grundlegender Bedeutung für das Auftreten des physischen Dings in der Erfahrung ist dabei, dass dieser Widerstand nicht passiver Natur ist. Mead betont, dass das Objekt als etwas wahrgenommen wird, das aktiv widersteht. Indem der Organismus die Haltung einnimmt, gegen ein Objekt zu drücken, wird in ihm die Haltung des Gegendrucks geweckt. Damit das Objekt in der Erfahrung ein physisches Ding sein kann, muss eine Wirkung von diesem ausgehen, die der Wirkung des Organismus auf es entspricht. Dieser aktive Charakter, den das Objekt einnimmt, wird ganz besonders bei der Wahrnehmung des Organismus als körperliches Ding deutlich. In der Wahrnehmung ist der innere Gehalt in Form des Widerstandes im Organismus und im Objekt identisch. Zur Erfahrung des eigenen Körpers kommt es folglich durch die Identifikation des individuellen Organismus mit dem Objekt. Der Organismus soll sich als ein physisches Ding mit den Begriffen der Kontakt- und Distanzerfahrung wie jedes andere physische Ding beschreiben lassen; denn der Organismus wird wie diese gesehen und empfunden.¹⁸ Der Kontakt führt im Erleben eines Kindes zu Erfahrungen, aus denen ein Inneres und Äußeres der Dinge hervorgeht. Durch Berührungen mit den Objekten der Umwelt erhält der Körper des Organismus als ein physisches Ding seine Definition als Körper in gleicher Weise. Deshalb wendet Mead die Methodik der Rollenübernahme ebenso auf den Umgang mit den physischen Objekten an (vgl. Joas 1980: 152f.): Mit der Übernahme der Rolle des Dings kommt es zur Einfühlung in das Ding. Der Umgang mit dem Ding ist auf eine antizipatorische Rollenübernahme angewiesen, wie es im sozialen Umgang der Fall ist.¹⁹ Mead stellt an dieser Stelle die Bedeutsamkeit des Begriffs der Übertragung aus Lipps' Einfühlungstheorie heraus. Die Übertragung der Druckerfahrung auf das Objekt erwächst aus den Mechanismen des sozialen Verhaltens und sei grundlegend für die soziale Haltung gegenüber allen physischen Objekten: Insbesondere bei der Verwendung von Lautgebärden wird das Individuum, indem es sich selbst wie den Anderen zu einer Reaktion reizt, die gleiche hervorgerufene Reaktion bei sich erfahren oder zumindest dazu neigen, dies zu tun. Es wird durch seine eigene Haltung ebenso beeinflusst wie das andere Individuum. Daraus entwickelt sich ein Mechanismus, „mit dem das Individuum sich selbst als Objekt behandelt, ein Mechanismus, zu dem gehört, daß sich das Individuum mit dem Objekt – zuerst dem sozialen Objekt – identifiziert“ (Mead 1983b: 163). Die Identifikation gründet sich auf die Identität des Ver-

¹⁸ Die Hand habe hierbei eine wesentliche Funktion, da durch die Kontaktwahrnehmung sich die Inhalte der Distanzsinne bewähren können. Das Zusammenspiel von Hand und Auge, Kontakt- und Distanzwahrnehmung macht eine stabile Verknüpfung der Sinnesdaten im Umgang mit dem Gegenstand möglich.

¹⁹ Die Notwendigkeit der Antizipation ergibt sich aus dem Umstand, dass die Distanzwahrnehmungen erst eine spätere Bewährung der von ihnen ausgelösten Kontaktexpectationen zulassen.

haltens anderer dem Individuum gegenüber mit jenem Verhalten dem Individuum gegenüber, welches es in seinem eigenen Organismus hervorzurufen tendiert. Entscheidend hierbei ist, dass die Ich-Identität als ein Objekt auf der Anwesenheit anderer Objekte beruht, mit denen sich das Individuum identifizieren kann.

Das Individuum identifiziert beim Greifen und Drücken von Dingen seine eigene Anstrengung mit der Kontakterfahrung des Dings: „Das Ding drückt so gegen uns wie wir gegen uns selbst drücken“ (Mead 1983b: 165). So wird eine *Lokalisation* der Handlung des Drückens im Ding gegenüber der eigenen Reaktion des Individuums möglich. Lokalisierung meint, dass das Individuum durch das eigene Handeln gegenüber dem Ding eine Handlung in dem Ding entdeckt und bestimmt. Durch diese Übertragung kommt es zum Entstehen einer physischen Identität, die eine Abstraktion von der sozialen Identität ist.²⁰ Das Individuum erlangt Bewusstsein von dem Ding, indem es eine Handlung in dem Ding lokalisiert. Aber dieser Prozess der Identifizierung durch Lokalisation findet schon bei vorbewusster Erfahrung von physischen Objekten statt. Noch bevor ein Kind einen Begriff von seiner Subjektivität hat, muss es auf diese Weise zur Wahrnehmung von Objekten der Umwelt gekommen sein.

Für ein Kind (oder frühe Sozialformen) seien in dem Sinne alle Objekte sozial. Es lernt den Umgang mit den Dingen mithilfe seiner Mitmenschen und in sozialer Einstellung. Aus kindlicher Perspektive kommen daher den Dingen Handlungseigenschaften in Form sozialer Reaktionen zu. Die Betonung des quasi sozialen Umgangs mit Dingen legt zwar eine Personalisierung unbelebter Dinge nahe. Der Umgang des Kindes mit Dingen, wie Mead (1973: 426ff.) darstellt, lässt sich aber deutlich davon unterscheiden. Die frühesten Objekte, die sich aus dem sozialen Verhalten heraus beim Entstehen einer Identität für das Individuum bilden, seien sozialer Natur. Die Abstraktion zu rein physischen Dingen erfolgt später. Ebenso kommt es zur Erfahrung fremder Identitäten erst im Laufe eines sozialen Lernprozesses, in dem sich die eigene Ich-Identität erst noch herausbilden muss. So kann in einem frühen Entwicklungsstadium nicht von Personen die Rede sein. Eine Personalisierung unbelebter Dinge wäre selbst schon reflexiver Akt, der eine selbstbewusste Ich-Identität voraussetzt. Mead zufolge ist die Ausbildung des Personenschemas nicht an den Anfang der Entwicklungsgeschichte des sozialen Verhaltens zu stellen (vgl. Joas 1980: 155). Deshalb sei der kindliche Umgang mit Dingen nicht im Sinne einer Personalisierung zu deuten. Personen (oder Identi-

²⁰ Die Bildung des physischen Dings gegenüber dem Individuum als physisches Objekt sei eine Abstraktion von den ursprünglichen sozialen Erfahrungen, die aus dem sozialen Verhalten resultieren: „Die frühesten Objekte sind soziale Objekte, und alle Objekte sind anfangs soziale Objekte. Die spätere Erfahrung differenziert zwischen den sozialen und den physischen Objekten, aber der Mechanismus der Erfahrung mit Dingen gegenüber einer Ich-Identität als Objekt ist der soziale Mechanismus“ (Mead 1983b: 164).

täten) tauchen als soziale Objekte in einem sozialen Umfeld in der Erfahrung eines Individuums erst auf, wenn dieses selbst eine Person (oder Identität) geworden ist.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Identifikation des Individuums mit den Objekten der Umwelt die Bedingung dafür ist, dass diese in seiner Erfahrung jeweils als ein Objekt erscheinen. Dieser Mechanismus ist somit eine unabdingbare Voraussetzung für die Ausbildung von Ich-Identität, einschließlich dessen, dass es zum Bewusstsein von anderen (sozialen wie physischen) Objekten und seiner selbst als (sozialem wie physischem) Objekt kommt. Die Bildung des physischen Dings ist eine Abstraktion von den ursprünglichen sozialen Erfahrungen, die aus dem sozialen Verhalten resultieren.²¹

Als Resultat erscheint in einem physischen Objekt in vergleichbarem Sinne ein Inneres, in dem auch das soziale Objekt oder ein Anderer (Ich-Identität) ein Inneres hat. Aufgrund dieser Abstraktionsleistung des Individuums hat das physische Ding den identischen Inhalt wie der Organismus als ein physisches Ding. Auf der Grundlage dieser Identität wird der eigene Organismus des Individuums zu einem physischen Objekt von demselben Material bzw. Stoff. Dieser innere Gehalt eines Objekts konstituiert seine Materie, seine effektive Einnahme von Raum. Das entscheidende Charakteristikum der Materie als erfahrbarer innerer Gehalt ist, dass sie mit der Reaktion identisch ist, die sie hervorruft. Hieraus leitet Mead die Möglichkeit der Unterscheidung von Dingen ab.

Lässt sich das Problem der Intersubjektivität mit Mead lösen?

Aufgrund des Mechanismus der Identifizierung mit physischen Dingen soll es zur Erfahrung von permanenten Dingen und der Homogenität des Raumes kommen. Mittels einer Abstraktionsleistung des wahrnehmenden Individuums weisen Dinge denselben Inhalt auf, „der auch in uns selbst erscheint, sofern wir effektiv Raum einnehmen“ (Mead 1983b: 167). Anhand der Materie, aus denen Dinge gemacht sind, glaubt Mead, sei eine Unterscheidung von Dingen wie Bäume, Steine, Tiere und Menschen möglich. Diese Möglichkeit bestehe, weil der Inhalt aufgrund der Identifizierung derselbe ist, dessen man sich bei physischen Dingen – eingeschlossen des eigenen Organismus des Individuums als physisches Ding – bewusst werden kann. Aber: wie unterscheidet das Individuum?

²¹ Der Mechanismus der Rollenübernahme sei von herausragender Bedeutung für die spezifische (menschliche) Fähigkeit, permanente Objekte in der Erfahrung bilden zu können. Mead nimmt an, dass es bei Pflanzen und (zumindest niederen) Tieren zu einer reinen Adaptation auf das Ding hin bzw. auf die jeweilige Umwelt kommt, ohne dass das Ding als ein Ding in die Erfahrung des Individuums gelangt wäre (vgl. Mead 1938: 136), und ohne dass es zu dem Rollenspiel von Organismus und Ding, in dem beide Objekte sind, gekommen wäre (vgl. Mead 1969: 137ff.). Das Erleben von Pflanzen und Tieren sei ganz von Reizen und Reaktionen erfüllt. Ein raumzeitliches Ding könne es auf diese Weise in der Erfahrung nicht geben. Die Wahrnehmung bleibt auf die Oberfläche der Dinge beschränkt. Zur Erfahrung des inneren Gehaltes eines Dings und dem Auftreten von Identität bedarf es der Fähigkeit der sozialen Rollenübernahme (vgl. Mead 1938: 311f.).

Entgegen Meads Zuversicht in der Frage der Unterscheidungsmöglichkeit von physischen Objekten in der Wahrnehmung, kann auf der Grundlage der vorangegangenen Rekonstruktion die These formuliert werden, dass seine Theorie völlig offen lässt, wie die Differenzierung von Wahrnehmungsobjekten von statten gehen soll. Es lässt sich zeigen, dass sich diese Schwierigkeit als immanentes Problem seines methodischen Vorgehens ergibt.

Mead legt nicht dar, wie das einzelne Individuum zwischen sozialen Objekten und physischen Objekten unterscheiden könnte. Er bietet lediglich die Darstellung eines Mechanismus an, mit dem das Individuum in die Lage versetzt wird, Ich-Identitäten wahrzunehmen. Aufgrund der Fähigkeit, sich selbst auf die gleiche Weise wie die Anderen zum Objekt zu machen, erschließt das Individuum sein Gegenüber als Anderen und sich selbst gegenüber diesem als Anderen – als Person in einer personalen Welt von Mitmenschen. Mit dem Mechanismus der Rollenübernahme wird beschrieben, wie es Kenntnis von den sozialen Objekten und den physischen Objekten, einschließlich des Körpers des individuellen Organismus, erlangen kann. Die dem zugrunde liegende Frage, *welche* anderen Wesen bzw. Entitäten aber *als Andere* auftreten können und was aus diesem Kreis sozialer Wesen herausfällt, bleibt jedoch ungeklärt. Die Unterscheidung muss als Bedingung vorausgesetzt werden, sonst kann dieser Mechanismus nicht funktionieren. Damit die Identifikation mit sozialen Objekten (und davon abstrahiert die Identifikation mit physischen Objekten) von statten gehen kann, muss die Frage, wer eine soziale Identität ist und was nicht, bzw. die Unterscheidung von Menschen, Tieren, Pflanzen und leblosen Dingen, schon geklärt sein und taucht als Problem dann auch gar nicht mehr auf. Das bedeutet: Die Frage danach, welche die Anforderungen sind, damit ein Wesen als soziale Person infrage kommt und vor allem unter welchen Bedingungen bestimmte Wesen sich gegenseitig als Akteure erkennen, kann Mead aufgrund seiner methodischen Herangehensweise weder problematisieren noch lösen. Mit dem Mechanismus der Rollenübernahme gelingt es Mead nicht zu begründen, wie das Kind lernt, die rein materiellen Gegenstände der Umwelt von den sozialen Objekten zu unterscheiden, die ebenso gegenständlich Teil der Umwelt des Individuums sind.

Das Wissen darum, wer eine soziale Person ist, muss er dem Mechanismus der Rollenübernahme bereits zugrunde legen. Aus diesem Grund ist seine Konzeption mit den gleichen kategorialen Schwierigkeiten behaftet, die bereits die Einfühlungstheorie von Lipps vor unüberwindliche Probleme gestellt hatte. Der grundlegende Einwand gegen die Einfühlungstheorie war ja gerade, dass sie bereits voraussetzen musste, was sie eigentlich begründen wollte, näm-

lich die Frage nach dem Anderen.²² Insofern ist Mead in dieser Sache nicht über Lipps hinausgegangen. Meads Kritik an den Projektions- bzw. Analogieschluss-theorien teilte auch schon Lipps (1907). Gleichwohl ist dessen Theorie der Einfühlung in Diskussionen kaum überzeugender gewesen.²³

Auf die Frage, wie der Kreis der Individuen begrenzt wird, die sich als Mitglieder einer Gruppe in gegenseitig kooperativer Absicht erfahren, kann Mead lediglich auf den Mechanismus der Rollenübernahme verweisen. Dieser erlaubt es aber nicht zu entscheiden, welche Wesen als Andere infrage kommen. Durch das Einfühlen in den anderen in der Rolle des anderen kann ein Individuum Kenntnis von dessen Identität erlangen. Auf diese Weise kann es die Identität des anderen aber nicht infrage stellen. Folglich ergibt sich für das erkennende Subjekt auch nicht die Möglichkeit, zu ermitteln, woran es sein Gegenüber als fremde Identität erkennt. Wer als Anderer erscheint, muss als implizites Wissen vorausgesetzt werden, wie die Unterscheidungsfähigkeit von Dingen, Pflanzen und Tieren als fraglose Gegebenheit dem wahrnehmenden Individuum unterstellt werden muss. Somit kann die Frage nach dem Anderen überhaupt nicht problematisiert werden.

Die Identifizierung der eigenen Ich-Identität mit den Identitäten der Anderen setzt eine Gleichheit aller infrage kommenden Wesen voraus. Daraus resultiert jedoch das Problem zu begründen, worin diese Gleichheit bestehen soll. Wenn Gleichheit das entscheidende Kriterium dafür sein soll, dass ein Lebewesen eine Ich-Identität ausbildet und im sozialen Verhalten durch Rollenübernahme erlernt, Teil einer gesellschaftlichen Gruppe von anderen Individuen zu sein, muss dargelegt werden, warum bestimmte Lebewesen gleich und andere weniger gleich sind, sodass sich bei letzteren keine Identität einstellen kann.

Ein notwendiges Indiz zum Aufbau von sozialen Verhältnissen soll die Artzugehörigkeit sowie eine gemeinsame Umwelt sein. Mead betont, dass Identitäten, die in einem sozialen

²² Volkelt (1920: 119ff.) hat diesen Punkt klar herausgearbeitet: Der ursprüngliche Erwerb der Gewissheit von fremden Ichen eines Kindes – wie er sich ausdrückt – bleibe ein offenes Problem. Für Erwachsene hingegen, für die das Dasein anderer Iche selbstverständlich gegeben ist, stelle sich dann lediglich die Frage, wie das Mit-Sein fremder Iche – gewissermaßen im Nachhinein – sich wissenschaftlich aufweisen lasse. Nur Letzterem widme sich die Einfühlungstheorie und weise damit den eklatanten Mangel auf, das eigentliche Problem zu verfehlen: „Das Entscheidende in der Einfühlung wird – kritisch besehen – einfach als vorhanden vorausgesetzt“ (Volkelt 1920: 124).

²³ So haben etwa Gurwitsch (1977: 29ff.) und Scheler (1973: 235ff.) vorgetragen, dass weder mittels Analogieschlüsse noch auf dem Weg von Einfühlung die Frage nach dem Anderen gelöst werden könne. Schmitz berichtet in einer kritischen Auseinandersetzung, dass Lipps' Einfühlungstheorie sich von den Analogietheorien – wobei er beide unter Projektionstheorien fasst – nur dadurch unterscheide, „daß ihr gemäß das Projizierte nicht bloß ein Analogon des vom Projizierenden bei sich festgestellten Seelenzustandes, sondern in unwillkürlicher, phantastischer Verwechslung dieser selbst ist“ (Schmitz 1980: 76). Die Theorie sei in allen ihm bekannten Diskussionen als „Prügelknabe“ behandelt worden, was seiner Einschätzung nach insofern berechtigt sei, als sie, „obwohl sie manche Blößen der Analogieschluss-theorie geschickt vermeidet, (...) überhaupt keine Theorie der Partnerfindung liefert, sondern das ihr gemäß dafür Entscheidende (...) ohne jeden Anlaß als schieres Rätsel geschehen läßt“ (Schmitz 1980: 86).

Zusammenhang stehen, von gleicher struktureller Verfassung sein müssen, damit sie in gleicher Weise reagieren können wie die anderen (was die Voraussetzung für Rollenübernahme ist). Handelt es sich also bei der Begrenzung auf den Menschen um einen Biologismus in Meads intersubjektivitätstheoretischen Ansatz?

Die Voraussetzungen, die Mead macht, lassen den Biologismusvorwurf erhärten. Die unterstellten Vorannahmen berufen sich in erster Linie auf Unterschiede in der biologischen Verfassung. Mead legt seine Vorannahmen nicht sehr präzise dar. Er entwickelt nicht systematisch von der biologisch-evolutionären Beschaffenheit von Lebewesen seine Theorie des Sozialen.²⁴ Dennoch baut seine ganze Konstruktion implizit darauf auf, dass die Unterschiede zwischen Dingen, Pflanzen, Tieren und Menschen, wobei letztere nur als Sozialwesen infrage kommen, naturwissenschaftlich untermauert und in Übertragung auch hinreichend Begründungskraft für seine Thesen bieten. Die Zugehörigkeit zur Spezies Mensch soll als Begründung für den Einschluss in den Bereich des Sozialen genügen. Die Lebewesen sind aufgrund der biologischen Systematik bestimmt, sodass auf dieser Grundlage das wahrnehmende Individuum sich gar nicht vor das Problem gestellt sehen könnte, überhaupt erst entscheiden zu müssen. Mead hat hier offenbar keinerlei epistemologische Schwierigkeiten gesehen. Darum genügt es ihm auch, zu beschreiben, dass sich das Individuum mit den Objekten, sowohl den sozialen als auch den rein physischen, identifiziert; wobei die Einteilung in Dinge, Pflanzen, Tiere und Menschen und das Wissen darum, wen es als Anderen anzusprechen hat, bereits als unbefragbarer Boden dem wahrnehmenden Subjekt zur Verfügung steht, den es nicht erst zu erkennen gilt.

Mead betont die Bedeutsamkeit der Artzugehörigkeit als Voraussetzung für soziales Verhalten.²⁵ Dieses Kriterium ist innerhalb der Konstruktion aber durchaus problematisch. Wie die Analyse der Dingkonstitution deutlich macht, ist Rollenübernahme prinzipiell mit allem möglichen denkbar. Denn Mead zufolge ist dieser Mechanismus ebenso wirksam im Umgang mit Dingen. Rollenübernahme ist also nicht ausschließlich an die Gleichheit der Art gebunden. Der Mechanismus enthält aber keine Möglichkeit zu unterscheiden, ob das Objekt in der Wahrnehmung eine Person ist oder nicht. Die Frage nach dem Anderen muss als gelöst vorausgesetzt werden und dies wird insofern auf die Art zurückgeführt. Rollenübernahme

²⁴ Nur punktuell verweist er auf die biologischen Voraussetzungen für Ich-Identität, insbesondere im Bezug auf das Zentralnervensystem, die den Menschen gegenüber anderen Lebewesen auszeichnen würden (so etwa in Mead 1983a: 231f., 240f., Mead 1987b: 316f.).

²⁵ Unter sozialem Verhalten versteht Mead „ein Verhalten, das durch die Reize anderer Tiere vermittelt ist, die zur selben Gruppe von Lebewesen gehören, und das zu Reaktionen führt, die ihrerseits diese anderen Lebewesen betreffen“ (Mead 1987a: 233; vgl. Mead 1987b: 313). Die Voraussetzung für den sozialen Mechanismus, der die Ausbildung von Persönlichkeit bzw. Ich-Identität möglich macht, sei die gleichartige „Umwelt der Gattung“ (Mead 1983b: 168); im Original: „environment of the race“ (Mead 1938: 432).

geht aber über die Artzugehörigkeit hinaus. Entsprechend Meads genereller Vorstellung von sozialem Verhalten ist die Bedingung hierfür, dass der Reiz im Sozialverhalten (der Mitglieder einer Kommunikationsgemeinschaft) im Individuum, von dem der Reiz ausgeht, die gleiche Reaktion auslöst, die er in den anderen bewirkt. Damit wird Gleichheit zum entscheidenden Kriterium sozialer Verhältnisse. So ergibt sich, dass letztlich die Frage bleibt, wie gleich ein Gegenüber sein muss, damit ein soziales Verhältnis zustande kommt. Dies fordert eine Reihe von Fragen heraus: Sind etwa Menschen und Menschenaffen gleich genug, hingegen kleinere Primaten eher ungleich sind; sind Menschen mit und ohne neurologische Schäden (etwa das apallische Syndrom) noch gleich genug; sind vielleicht sogar Frauen und Männer nicht gleich genug?

Aber auch ohne Meads Ansatz mit derartigen Fragen zu konfrontieren, zeigen sich die Schwächen des methodischen Aufbaus. Fasst man Meads Theorie als Anthropologie auf – wie dies bspw. Rehberg (1985) tut –, ist für die Lehre vom Menschen eine Frage von entscheidender Bedeutung: Durch Meads intersubjektivitätstheoretischen Ansatz steht das Problem, wie bestimmte Wesen lernen, gegenseitig die Rollen der anderen zu übernehmen, ganz im Zentrum. Die soziale Interaktion soll von Geburt an prägend sein und bereits vorbewusst Einfluss auf die kognitive Entwicklung bis hin zur Entstehung von Selbstbewusstsein nehmen. Das Charakteristisch-menschliche soll gerade die Fähigkeit sein, in der Perspektive des Anderen zu stehen. Dies bedarf allerdings der Klärung, wie das Sozialwesen Mensch sich gegenseitig als solches wahrnehmen kann, wie es also unterscheidet, wer als Mensch gilt. Die Klärung des Problems der Intersubjektivität ist demnach entscheidend für das Menschenbild, das Mead zu beschreiben versucht. Als Anthropologie weist sein Ansatz aber ein zirkuläres Argument auf, denn die Theorie der Intersubjektivität baut auf einem indirekten Anthropozentrismus auf.

Wenn der Mensch nur Mensch ist, weil er in interaktiver Struktur mit Anderen aufwächst, so wäre für eine Beschreibung des Menschen zu klären, wie er eine Beziehung zu den Sozialwesen seiner Umgebung initialisiert und aufrechterhält. Daraus ließen sich dann anthropologische Spezifika ableiten. Die Frage nach den Anderen wird aber ausgespart, da an dieser Stelle ein Begriff des Menschen bereits implizit vorausgesetzt wird. Der Andere sei per se Mensch. Daraus ergibt sich, dass die Erklärung auf einen Regress hinausläuft: Mensch-sein gründet sich darauf, Mensch unter Mitmenschen zu sein; wobei ungeklärt bleibt, was das Menschliche ausmacht bzw. wie die anthropologische Differenz begründet wird. Oder anders ausgedrückt: Was in der Frage nach dem Menschen durch die Frage nach dem Anderen zu

lösen versucht wird, wird in der Frage nach dem Anderen bereist als gelöst vorausgesetzt, nämlich wer (und was) der Mensch ist: ein Sozialwesen.

3. Fazit

Das Problem, wie sich der Kreis sozialer Wesen konstituiert, bleibt bei Mead unbestimmt und unbestimmbar. Wie anhand der Kritik des Mechanismus der Rollenübernahme deutlich wurde, kann die biologische Kategorie der Art keine hinreichende Begründung für die Unterscheidung von sozialen und nicht-sozialen Entitäten sein. Kennzeichnend für den Ansatz sind die implizit enthaltenden Vorannahmen: Es wird eine menschliche Sozialwelt als notwendiger Boden vorausgesetzt, aus dem heraus sich Ich-Identitäten entwickeln.²⁶ Damit klammert Mead die grundlegende Frage nach den Bedingungen von ego-alter-Verhältnissen von vornherein aus. Er nimmt an, dass nur Menschen als soziale Personen infrage kommen können, ohne diese Begrenzung eigens einer Analyse zu unterziehen und ohne diese Postulate explizit zu machen. Es wurde gezeigt, dass Meads Theorie gemäß ihrem methodischen Aufbau diese Vorannahmen notwendig unterstellen muss. Ohne dies kenntlich zu machen, setzt Mead von vornherein ausschließlich menschliche Individuen, menschliche Handlungen und menschliche Gesellschaft voraus. Seine Untersuchungen und Beschreibungen bauen auf ein implizites Wissen darüber auf, was den Bereich des Sozialen ausmacht bzw. welche Wesen in intersubjektive Beziehungen treten können, ohne selbst eine Antwort auf diese Frage geben zu können.

Daraus erhebt sich die Frage, ob Mead nicht das selbst gesetzte Ziel einer intersubjektivitätstheoretischen Grundlegung von Gesellschaft verfehlt hat. Eine apriorische Begrenzung auf Menschen widerspricht seinem eigenen sozialbehavioristischen Erklärungsansatz von Vergesellschaftung, der eine Vorgegebenheit von Selbstbewusstsein bzw. Ich-Identität, als Bedingungen für den sozialen Mechanismus der Rollenübernahme, ablehnt. Meads Ziel ist es, darzustellen, wie sich aus der Struktur sozialen Verhaltens Ich-Identitäten herausbilden, die ihrerseits wieder Teil der sozialen Struktur werden. Dazu müsste geklärt werden, welche Entitäten Teil dieser Struktur werden und wie sich der Prozess der Einschließung und Ausschließung in den bzw. aus dem Kreis sozialer Wesen vollzieht. Dem Anspruch nach müsste Mead also aufzeigen können, wie es zur Konstitution einer Gemeinschaft sozialer Wesen kommt, ohne eine Sozialwelt menschlicher Ich-Identitäten vorauszusetzen. Mit seinem Ansatz, der als anthropozentrisch charakterisiert werden kann, ist es aber nicht möglich, Bedingungen angeben zu können, warum bestimmte Wesen als soziale Personen gelten, während

²⁶ Hier zeigt sich eine gewisse Ähnlichkeit zu Schütz' Mundan-Phänomenologie. Der Ansatz von Mead enthält Vorannahmen, die durchaus vergleichbar mit der *Generalthesis des alter ego* sind. Wie Schütz setzt Mead eine unhinterfragbare menschliche Sozialwelt voraus – allerdings ohne dies zu explizieren.

andere aus dem Bereich des Sozialen ausgeschlossen werden. Mit dem Mechanismus der Rollenübernahme kann nicht beschrieben werden, wie Entitäten sich wechselseitig als Mitglieder einer sozialen Welt anerkennen, wie es also zur Grenzziehung von (menschlichen) Gesellschaften kommt. Es ist darin eine rein menschliche Intersubjektivität postuliert, die selbst nicht mehr hinterfragt wird. Das Vorgehen ist insgesamt als problematisch einzuschätzen. Es ist inkonsequent, einerseits die Entstehung intersubjektiver Verhältnisse auf der Grundlage der Erfahrungen der Individuen darlegen zu wollen, andererseits aber diesem Ansatz eine apriorische Setzung von menschlicher Sozialität zugrunde zu legen.

Welche allgemeinen Schlussfolgerungen lassen sich aus den Ergebnissen dieser Arbeit ziehen? Ich habe Belege dafür vorgebracht, dass das Problem der *Konstitution* intersubjektiver Verhältnisse in der (handlungstheoretischen) Soziologie bisher nur unzureichend behandelt worden ist. Für eine Wissenschaft, deren Gegenstand das Soziale ist, ist dies insofern problematisch, als auf diese Weise die Elemente sozialer Beziehungen unterbestimmt bleiben. Sowohl für die Theoriebildung als auch für die empirische Forschung ist eine Auseinandersetzung mit dem jeweils grundlegenden begrifflichen Gerüst von entscheidender Bedeutung. Denn die sozialtheoretischen Grundannahmen bestimmen nicht nur den Aufbau von Theorien, sondern gehen in jede Beobachtung sozialer Phänomene ein. Sie bestimmen die allgemeinen begrifflichen Bedingungen soziologischer Forschung. Auf diese Weise werden der Gegenstand beschrieben und die methodologischen Prinzipien festgelegt. Deshalb ist eine Reflexion der Grundannahmen und der daraus resultierenden methodischen Konsequenzen wichtig: Eine sozialtheoretische Analyse ist die Offenlegung des methodischen und begrifflichen Aufbaus eines Ansatzes und die Erörterung der konzeptionellen Schwierigkeiten und Probleme. Unter Berücksichtigung der Tatsache, dass eine Theoriekonstruktion immer nur so gut ist, wie das begriffliche Gerüst die Beobachtung von Sozialem möglich macht, lässt sich anhand einer systematischen Rekonstruktion des methodischen Vorgehens entscheiden, welches Potenzial, aber auch welche Grenzen und Schwachstellen ein bestimmter Ansatz hat. Denn die sozialtheoretischen Grundlagen legen fest, welche Phänomene überhaupt in den Blick genommen werden können bzw. was als soziologische Empirie auftauchen kann. Mit einer derartig konzipierten sozialtheoretischen Reflexion ist es möglich, Personen- und Akteurskonzepte kritisch zu durchleuchten; d.h. zu untersuchen, wie der Gegenstand soziologischer Forschung (d.i. das Soziale) in einer theoretischen Perspektive bestimmt wird. Hierin liegt die besondere Relevanz einer Analyse der Bedingungen von ego-alter-Verhältnissen.

Damit sich ändernde gesellschaftliche Problemlagen erfassen lassen, ist eine theoretisch-konzeptionelle Offenheit der Beobachtungsinstrumente wichtig. Die grundlegenden Annahmen sollten daher einer Reflexion zugänglich sein – nicht zuletzt, um sich durch Setzungen oder Vorurteile nicht den Blick auf die Phänomene der sozialen Realität zu verstellen.

Literatur

- Berkenhoff, Hans Albert (1937): Tierstrafe, Tierbannung und Rechtsrituelle Tiertötung im Mittelalter, Bühl in Baden.
- Bischof, Norbert (1985): Das Rätsel Ödipus. Die biologischen Wurzeln des Urkonfliktes von Intimität und Autonomie, München.
- Bloor, David (1999a): Anti-Latour, in: *Studies in history and philosophy of science*, 30: 81-112.
- Bloor, David (1999b): Reply to Bruno Latour, in: *Studies in history and philosophy of science*, 30: 131-136.
- Callon, Michel (1986): Some Elements of a sociology of translation. Domestication of the scallops and the fishermen of St Brieuc Bay, in: Law, John (Hg.): *Power, Action and Belief. A new sociology of knowledge?*, London: 196-233.
- Endruweit, Günter (1989): Soziologie, in: Endruweit, Günter und Trommsdorff, Gisela (Hg.): *Wörterbuch der Soziologie*, Stuttgart: 656-662.
- Fischer, Joachim (2006): Philosophische Anthropologie - Ein wirkungsvoller Denkansatz in der deutschen Soziologie nach 1945, in: *Zeitschrift für Soziologie*, Nr. 35: 322-347.
- Gehlen, Arnold (1993): *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Gesamtausgabe, Bd. 3.1, Frankfurt/Main.
- Gurwitsch, Aron (1977): *Die mitmenschlichen Begegnungen in der Milieuwelt*, Berlin.
- Habermas, Jürgen (1988): *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, Frankfurt/Main.
- Honneth, Axel und Joas, Hans (1980): *Soziales Handeln und menschliche Natur. Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften*, Frankfurt/Main.
- Joas, Hans (1980): *Praktische Intersubjektivität. Die Entwicklung des Werkes von George Herbert Mead*, Frankfurt/Main.
- Joas, Hans und Knöbl, Wolfgang (2004): *Sozialtheorie. Zwanzig einführende Vorlesungen*, Frankfurt/Main.
- Knorr Cetina, Karin (1998): Sozialität mit Objekten. Soziale Beziehungen in post-traditionalen Wissensgesellschaften, in: Rammert, Werner (Hg.): *Technik und Sozialtheorie*, Frankfurt/Main: 83-120.
- Latour, Bruno (1988a): Mixing humans and nonhumans together. The sociology of a door-closer, in: *Social problems*, 35 (3): 298-310.
- Latour, Bruno (1988b): *The Pasteurization of France*, Cambridge, Mass.
- Latour, Bruno (1996): *Der Berliner Schlüssel. Erkundungen eines Liebhabers der Wissenschaften*, Berlin.
- Latour, Bruno (1999): For David Bloor... and beyond. A reply to David Bloor's 'Anti-Latour', in: *Studies in history and philosophy of science*, 30: 113-129.
- Latour, Bruno (2005): *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford.
- Latour, Bruno und Woolgar, Steve (1979): *Laboratory life. The social construction of scientific facts*, London.

- Lindemann, Gesa (2001): Die reflexive Anthropologie des Zivilisationsprozesses, in: Soziale Welt, Nr. 52: 181-198.
- Lindemann, Gesa (2002a): Die Grenzen des Sozialen. Zur sozio-technischen Konstruktion von Leben und Tod in der Intensivmedizin, München.
- Lindemann, Gesa (2002b): Kritik der Soziologie, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 50/1: 227-245.
- Lindemann, Gesa (2006a): Die Emergenzfunktion und die konstitutive Funktion des Dritten. Perspektiven einer kritisch-systematischen Theorieentwicklung, in: Zeitschrift für Soziologie, 35/2: 82-101.
- Lindemann, Gesa (2006b): Die Transintentionalität des Sozialen. Ein Versuch über Theorievergleiche und den Anspruch soziologischer Theorie auf gesellschaftlich-politische Relevanz, in: Soziologische Revue, 29: 5-13.
- Lindemann, Gesa (2006c): Soziologie - Anthropologie und die Analyse gesellschaftlicher Grenzregimes, in: Krüger, Hans-Peter und Lindemann, Gesa (Hg.): Philosophische Anthropologie im 21. Jahrhundert, Berlin: 42-62.
- Lindemann, Gesa (2008): »Allons enfants et faits de la patrie ...« Über Latours Sozial- und Gesellschaftstheorie sowie seinen Beitrag zur Rettung der Welt, in: Kneer, Georg; Schroer, Markus und Schüttpehl, Erhard (Hg.): Bruno Latours Kollektive. Kontroversen zur Entgrenzung des Sozialen, Frankfurt/Main: 339-360.
- Lipps, Theodor (1907): Das Wissen von fremden Ichen, Psychologische Untersuchungen, Bd. 1, Leipzig.
- Luckmann, Thomas (1980): Über die Grenzen der Sozialwelt, in: Lebenswelt und Gesellschaft, Paderborn: 56-92.
- Lüdtke, Nico (2008): Intersubjektivität bei Schütz - oder: Ist die Frage nach dem Anderen aus der Phänomenologie entlassen?, in: Raab, Jürgen; Pfadenhauer, Michaela; Stegmaier, Peter, et al. (Hg.): Phänomenologie und Soziologie. Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen, Wiesbaden: 187-197.
- Mead, Georg Herbert (1938): The philosophy of the act, Chicago.
- Mead, Georg Herbert (1959): The philosophy of the present, LaSalle, Ill.
- Mead, Georg Herbert (1969): Der soziale Faktor in der Wahrnehmung, in: Philosophie der Sozialität. Aufsätze zur Erkenntnisanthropologie, Frankfurt/Main: 130-146.
- Mead, Georg Herbert (1973): Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt/Main.
- Mead, Georg Herbert (1983a): Das physische Ding, in: Gesammelte Aufsätze, Bd. 2, Frankfurt/Main: 225-243.
- Mead, Georg Herbert (1983b): Körper und Geist, in: Gesammelte Aufsätze, Bd. 2, Frankfurt/Main: 88-184.
- Mead, Georg Herbert (1987a): Der Mechanismus des sozialen Bewußtseins, in: Gesammelte Aufsätze, Bd.1, Frankfurt/Main: 232-240.
- Mead, Georg Herbert (1987b): Die Genesis der Identität und die soziale Kontrolle, in: Gesammelte Aufsätze, Bd.1, Frankfurt/Main: 299-328.
- Rammert, Werner und Schulz-Schaeffer, Ingo (2002): Technik und Handeln. Wenn soziales Handeln sich auf menschliches Verhalten und technische Abläufe verteilt, in: Rammert, Werner und Schulz-Schaeffer, Ingo (Hg.): Können Maschinen handeln? Soziologische Beiträge zum Verhältnis von Mensch und Technik, Frankfurt/Main: 11-64.
- Rehberg, Karl-Siegbert (1985): Die Theorie der Intersubjektivität als eine Lehre von Menschen. George Herbert Mead und die deutsche Tradition der "Philosophischen Anthropologie", in: Joas, Hans (Hg.): Das Problem der Intersubjektivität. Neuere Beiträge zum Werk George Herbert Meads, Frankfurt/Main: 60-92.

- Rehberg, Karl-Siegbert (Hg.) (2008): Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006, 2 Bde., Frankfurt/Main.
- Scheler, Max (1973): Wesen und Formen der Sympathie, Gesammelte Werke, Bd. 7, Bonn.
- Schmitz, Hermann (1980): Die Aufhebung der Gegenwart, System der Philosophie, Bd. 5, Bonn.
- Schneider, Wolfgang Ludwig (2002): Grundlagen der soziologischen Theorie, Bd. 1, Wiesbaden.
- Teutsch, Gotthard Martin (1975): Soziologie und Ethik der Lebewesen. Eine Materialsammlung, Frankfurt/Main.
- Volkelt, Johannes (1920): Das ästhetische Bewußtsein, München.
- Weber, Max (1980): Wirtschaft und Gesellschaft, 5. Aufl., Tübingen.